

La teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas: tres complejos temáticos

Solares, Blanca

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Solares, B. (1996). La teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas: tres complejos temáticos. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 41(163), 9-33. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1996.163.49649>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more Information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

La teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas: tres complejos temáticos

BLANCA SOLARES

Resumen

En Teoría de la Acción Comunicativa (1982), Jürgen Habermas articula la complejidad de su trabajo alrededor de la "racionalidad comunicativa" como tema central de su teoría de la sociedad. Desarrolla este tema a través de la filosofía analítica del lenguaje, la hermenéutica, la antropología de la cultura, la Teoría de Sistemas, la Teoría Crítica, etcétera. De manera que no resulta siempre fácil mantener presente el objetivo que orienta su trabajo, ni diferenciarlo de lo que, en no pocas ocasiones, da la idea de que se trata de una historia de la teoría. El presente artículo reconstruye la argumentación del autor atendiendo a tres de sus intenciones básicas: el esbozo de una teoría de la racionalidad; la construcción de un concepto de sociedad en dos niveles, "sistemas y mundo de la vida", y la fundación de una teoría de la modernidad.

Abstract

In the construction of his *Theory of Communicative Action*, first appeared on 1982, Jürgen Habermas focused his attention on the concept of "communicative rationality" as the key point for understanding society. In the building of this theory Habermas has a corresponding range of approaches with linguistic, philosophical analysis and hermeneutics, as well as system theory, and some others.

All this wide-ranging inquiry often hinders the understanding of the object he discusses to the extent that sometimes it has been understood as a history of theory. This article attempts to go further in Habermas's own understanding and insights in regard with the following considerations: 1. Theory of rationality; 2. The construction of a new concept of society based on a dualism that is divided between "system and world of life"; 3. The founding of a theory of modernity.

Introducción

A principios de la década de los ochenta aparece la publicación en alemán de los dos tomos de la *Teoría de la Acción Comunicativa*, libro en el que Habermas retoma problemáticas teóricas ya planteadas anteriormente a la vez que articula la complejidad de su trabajo alrededor de la "racionalidad comunicativa" como tema central de reflexión.

Habermas desarrolla este tema básico a través de la filosofía analítica del lenguaje, la hermenéutica, la antropología de la cultura, la Teoría de Sistemas, el marxismo y la Teoría Crítica. De manera que no resulta siempre fácil mantener presente el objetivo que orienta su trabajo a lo largo de los capítulos sobre Max Weber, Mead, Durkheim, Parsons, Marx y los autores de la Teoría Crítica, entre otros. Al respecto, son de cierta utilidad las subdivisiones del texto señaladas como *Zwischenbetrachtungen* (Interludios). A través de éstos puede retomarse, en cierto sentido, su objetivo central y diferenciarlo de lo que en no pocas situaciones da la idea de que se trata de una historia de la teoría.

En su conjunto, este cuerpo de argumentación alude a tres intenciones básicas, las cuales reconstruyo a continuación: el esbozo de una teoría de la racionalidad; la construcción de un concepto de sociedad en dos niveles, "sistema y mundo de la vida", y la fundación de una Teoría de la Modernidad.

1. El esbozo de una teoría de la racionalidad

El primer objetivo de la Teoría de la Acción Comunicativa se cumple a través del análisis del concepto filosófico moderno y clásico de razón, así como de las estructuras sociales vinculadas a lo que puede ser válido como "racional".

El propósito de Habermas es presentar el programa de una racionalidad "comunicativa" que, teóricamente, se deriva de la constitución de la "intersubjetividad".

Al igual que para Max Weber, para Habermas la aplicación del concepto de "racionalidad de acuerdo a fines" de ninguna manera coincide con el de coerción. La racionalidad es un concepto a partir del cual se alude en forma directa a acciones de personas de las cuales puede llegar a esperarse la capacidad para el cumplimiento de reglas en referencia a una lógica económica, estatal y/o jurídica y que establecen los medios más adecuados de acción una vez decidido un objetivo preciso. El problema teórico central para Habermas es cómo sustraerse del imperativo lineal de la "racionalidad de acuerdo a fines" weberiano y con ello también del diagnóstico histórico-filosófico de Adorno y Horkheimer, en *Dialéctica del*

iluminismo,¹ de la racionalidad convertida ahora en irracionalismo.

Con tal propósito, Habermas elabora los fundamentos de una "Crítica de la razón funcionalista" que se deriva además de la contraposición entre "trabajo" e "interacción" o racionalidad "instrumental" y "comunicativa", del intento de analizar la racionalidad como eje articulador de lo social. A través de este análisis Habermas sostendrá que la racionalidad únicamente puede derivarse de la perspectiva interna de la acción comunicativa.²

El entendimiento como paradigma de lo social

Habermas conecta cada uno de los trabajos preparatorios a su obra central con una pragmática universal y analítica del lenguaje. A través de este recurso observa que en cada acto de comunicación lingüística existen dimensiones diversas y en cada una de estas expresiones, implícitamente, "pretensiones de valor racional"; fundamentalmente, pretensiones de "verdad", "rectitud" y "veracidad".

La pretensión de "verdad" de las expresiones se limita al mundo objetivo de su circunstancia existente; la "rectitud" sólo puede juzgarse en relación con el mundo social de las normas morales, y la "autenticidad" sólo en relación con el mundo accesible individual de experiencias internas.

A partir de estas tres formas universales de pretensiones de validez de la acción, Habermas pasa a sostener la posibilidad de tres tipos básicos de racionalización de la acción humana: instrumental, comunicativa y estético-expresiva.

En la *Teoría de la acción comunicativa*, sin embargo, Habermas diferencia claramente sólo las dos primeras formas de acción: la "acción racional de acuerdo a fines" o acción orientada al éxito y la "acción comunicativa" o acción orientada al entendimiento. La racionalidad estético-expresiva aparece desarrollada más bien en su debate con los teóricos de la posmodernidad.³

Según la argumentación habermasiana, se habla de un nexo de

¹ Véase T. W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1987.

² Cfr. J. Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa*, tomo I, capítulo 1, Madrid, Ed. Taurus.

³ Véase J. Habermas, *Discurso filosófico de la modernidad*, España, Ed. Taurus, 1989.

acción social no dominado por una lógica estratégica, sino por una lógica *comunicativa* cuando el actor de la interacción no se orienta de acuerdo con las eventualidades de la esfera de la influencia de la racionalidad de acuerdo a fines sino que, junto a ella, participa de un proceso de *entendimiento* sobre planes de acción comunes o compartidos. Habermas sustenta la tesis de que en competencia, pero también adicionalmente a la “racionalidad de acuerdo a fines”, existe la *racionalidad comunicativa* de la acción social. Esta última, sin embargo, no puede presuponerse allí donde un grupo de hombres, a través de la participación en experiencias cotidianas comunes, llega a opiniones y comparte significados situacionales generales, como tampoco ahí donde el acuerdo o la congruencia en una situación de tensión ha sido el producto azaroso y provisional de una circunstancia de intereses y necesidades. Según Habermas, una situación de entendimiento se abre sólo en la medida en que un actor, en una secuencia de interacciones, hace una oferta de acto de lenguaje (*Sprechaktangebot*), a partir de la cual, una cuestión en conflicto se decide ya no a partir de la simple autoridad de un actor participante, sino a través del mejor argumento y fundamentación.

El entendimiento racional es, por ello, sistemáticamente, algo más que la simple negociación o regulación de intereses individuales. Cada situación de interacción “comunicativamente racionalizable”, a partir de su situación específica, está constituida sobre la perspectiva de validez de estructuras comunicativas que “obligan” a los sujetos siempre de nuevo a colocar sus enfoques particulares en vinculación con el juicio racional libre de coerciones. Esta “coacción no coactiva” (*zwanglose Zwang*), la fundamentación implícita de una argumentación no dada por hecho de la opinión o del juicio y su aceptación por los otros partícipes en una discusión, representa, para Habermas, la forma cultural y social más elevada de la civilización.

Quien abre una secuencia de interacción orientada al entendimiento apela prácticamente a esa perspectiva de validez transubjetiva; levanta una pretensión de validez respecto a la cual el otro participante en la interacción puede reaccionar con un “sí” o con un “no”.⁴ El “entendimiento” significa por ello no la obtención de éxito

⁴ *Ibid.*, tomo I, p. 146.

a través de un consenso global, sino únicamente el acuerdo sobre la dimensión en la que se prueba la justeza de una afirmación.⁵ Estas dimensiones distintas y fundamentales de entendimiento corresponden a:

1. La dimensión *cognitiva*, en la que la rectitud de una propuesta puede ser sometida a prueba objetiva.
2. La dimensión *moral*, cuya pretensión de validez se realiza de acuerdo con normas establecidas.
3. La dimensión *psicológica*, en la que la adecuación de una expresión debe ser juzgada en relación con la circunstancia interna de la persona.

Habermas supone que, lo mismo sobre el entorno físico que sobre el de las normas sociales y el de las sensaciones internas, nuestro saber puede elevarse por medio de "procesos de aprendizaje" a partir de los cuales se desarrolla progresivamente la racionalidad de nuestros actos. Pero más que en la práctica cotidiana —donde hacemos un uso intuitivo de nuestros saberes efectivos— sólo utilizamos reflexivamente nuestro saber en la "acción comunicativa".

Habermas entiende bajo el concepto de "acción comunicativa", el proceso de comunicación de planes de acción individual por la vía de un acto de entendimiento hablado. A través de éste, los participantes llegan a un acuerdo a través del uso consciente de su saber intuitivo de interpretación general de su situación y de sus acciones; si no contáramos intuitivamente con un concepto de acuerdo motivado por la razón no podríamos diferenciar, por ejemplo, la manipulación o coacciones de los procesos de entendimiento. Para Habermas, esta intuición no se relaciona con la metafísica, sino con el esfuerzo de "trascendentalidad" del lenguaje en una situación concreta.

De esta manera, la diferencia entre lenguaje y comunicación no es para Habermas una caracterización teórico-práctica superflua, según la perspectiva semiológica del proceso de trabajo como proceso de comunicación,⁶ sino una distinción fundamental basada en la intuición que todo actor "ilustrado" —él y su interlocutor— comporta en su actuación en un proceso de "interacción" social: la ten-

⁵ *Ibid.*, tomo I, pp. 191 y 206.

⁶ Cfr. Bolívar Echeverría, "Quince tesis sobre modernidad y capitalismo", en *Cuadernos Políticos*, México, Ed. Era.

dencia a una acción "estratégica" o "comunicativa". Corresponde a los bienes de competencia de una sociedad "adulta" saber distinguir entre estas orientaciones. El énfasis moral de la *Teoría de la acción comunicativa* en la intuición trascendental del lenguaje orientado al entendimiento es el punto de partida de su indignación frente a la crítica posmoderna de la cultura, en el sentido de que para esta corriente, bajo las condiciones actuales de desarrollo, simplemente, no es posible pensar en poder diferenciar entre entendimiento y manipulación estratégica, ni en el ámbito de la política ni en el de la economía o de la cultura.

El modelo de la "acción comunicativa" que da fundamento a la teoría de la sociedad de Habermas, aquí, no es así el mismo que el de sus propuestas en sus debates iniciales con Herbert Marcuse.⁷ El proceso de comunicación no se contrapone ya simplemente a la acción racional-instrumental, sino que aparece como un proceso de "entendimiento" en el que todos los aspectos de la racionalidad humana de la acción se incluyen como puntos de referencia internos de su desarrollo.

Al mismo tiempo, Habermas complementa estas dos dimensiones de la racionalidad —la instrumental y la comunicativa— con la dimensión racional estético-expresiva; lugar donde la relación "auténtica" de los sujetos apunta al mundo de sus sensaciones y experiencias internas. Habermas introduce así el primer esbozo de lo que pretende ser una teoría estética que, no sin problemas, presenta la racionalidad de una obra de arte como el vínculo entre su "autenticidad interna" y su configuración expresiva. La relación entre estructura individual interna y función social de la acción comunicativa se plantea así de manera problemática, pues refiere al arte ya no únicamente —de acuerdo con su propia teoría— como un modo de configuración específica de la acción social, que puede delimitarse respecto a otras formas de acción —la ciencia o la moral—, sino como forma singular de coordinación de la acción guiada también por el telos de la comunicación. Pareciera sostener ahora el supuesto sumamente dudoso de la existencia en el arte de una estructura interna finalista de acuerdo a través de la comunicación.⁸

⁷ Véase Habermas, *Ciencia y técnica como ideología*, España, Tecnos, 1987.

⁸ *Ibid.*, pp. 141 y 146.

En cada forma de racionalidad específica, de acuerdo con Habermas, el entendimiento a través del lenguaje organiza la coordinación de la acción específica y la puesta en práctica de una capacidad de interpretación cambiante. Surge el problema, sin embargo, de cómo caracterizar a todos los otros procesos de coordinación de la acción que no se derivan del entendimiento sino, por ejemplo, de la violencia física, psíquica, o del predominio de los modelos impulsados por la cultura de masas.

Y es que respecto a este punto, al intentar diferenciar las formas de “acción estratégica” de las formas de “acción orientadas al entendimiento”, en la construcción de su teoría de la sociedad, Habermas si bien introduce el concepto de poder, lo hace, sin embargo, no como relación social fundamental, sino como categoría teórico-sistémica. De manera que las cuestiones relativas a la manipulación, el dominio o los malos entendidos en los procesos de comunicación reales más que ignorarse, se presentan en su teoría como “estructuras de comunicación distorsionadas”. Los discursos políticos de escenificación estratégica que impregnan la realidad cotidiana de la opinión pública política, para Habermas, no constituyen elemento alguno contra la posibilidad fundamental de un entendimiento racional.

2. El concepto de “sociedad en dos niveles”

La segunda intención metodológica de la Teoría de la Acción Comunicativa —tema central del “Segundo Interludio” (volumen II)— radica en el desarrollo de un concepto de “sociedad en dos niveles”, sistema y mundo de vida.

En la teoría de la sociedad habermasiana las sociedades modernas son concebidas, en términos generales, como una unidad precaria de mecanismos de integración social y sistémicos, o podríamos decir también como “relaciones sistémicas de grupos socialmente integrados”.⁹

Habermas intenta tratar los nexos de interacción sociales no

⁹ Cfr. Helmuth Dubiel, *Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine Rekonstruktion von der Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas*, München, Juventa, 1988, p. 107.

como simples agregados cuantitativos de orientaciones de acción individuales o suma de acciones atomizadas innumerables, sino como actos de “entendimiento intersubjetivo” entre dos o más individuos; más que como un simple bosquejo o delineación de subjetividades, como la apertura de un horizonte comunitariamente compartido de auto-entendimiento cultural representado “simbólicamente”, si bien dejando aún pendiente aclarar qué significa “entendimiento intersubjetivo” y a qué se refiere con “simbolismo cultural”.

Mundo de vida

Habermas llama “mundo de vida” a un horizonte de aceptación de contextos intersubjetivamente compartidos —convicciones estables— resultado de la acción comunicativa o producto histórico de los esfuerzos de interpretación de generaciones pasadas. El mundo de la vida constituye la fuente del saber, orientado intuitivamente en la confianza de que la corriente de comunicación del proceso de comunicación social puede desarrollarse sin peligro de interrupción:

Los sujetos de acción comunicativa se entienden constantemente en el horizonte de un mundo de vida. Su mundo de vida se erige a partir de convicciones de contexto no problemáticas más o menos difusas. Este contexto del mundo de la vida sirve o funciona como fuente de definición de situaciones que se establecerán aproblemáticamente de parte de los partícipes... El mundo de la vida almacena el trabajo de interpretación hecho de generaciones pasadas; es el contrapeso conservador contra el riesgo del disenso que surge en la actualización de cada proceso de entendimiento.¹⁰

Pero esta idea de “mundo de vida” como concepto fundamental de su *Teoría de la Acción Comunicativa* se diferencia de su forma de aplicación fenomenológica. Habermas parte del hecho de que cada acto de entendimiento lingüístico se mueve constantemente en el

¹⁰ Habermas, *op. cit.*, tomo I, p. 104.

ámbito de situaciones de definición intersubjetivamente reconocidas, pero el horizonte original que precisamente este concepto abre, reside en que el conjunto de experiencias de contexto socialmente constituidas se encuentra, en la modernidad, cada vez menos asegurado por la tradición y sí en contradicción con la tendencia a la expansión mercantil, que implica la destrucción de culturas tradicionales para su incorporación al desarrollo.

Para Habermas, por ahora, el horizonte de las convicciones y de los valores intersubjetivamente compartidos conforman el contexto de todo proceso de comunicación cotidiano, el ámbito central de lo social.

Las sociedades se reproducen a través de un proceso en el que sus partícipes interpretan la actividad de las generaciones pasadas y transmiten intersubjetivamente las orientaciones de valor acumuladas del mundo de vida. Este proceso de reproducción “simbólica” de la sociedad, según Habermas, se mueve en tres dimensiones:

- a) La transmisión cultural (cultura);
- b) La integración social (sociedad), y
- c) La socialización individual (personalidad).

La práctica de estas convicciones, que son contextuales y colectivas a la vez, de parte de los integrantes de una sociedad no se realiza de manera inmediata, sino que está sujeta a un proceso de aprendizaje colectivo o de *conocimiento* del mundo de vida.

Las posibilidades de expansión del mundo de vida sociocultural surgen a través de la generación-solución de una circunstancia en la que una pérdida de los canales tradicionales establecidos, hacen que el entendimiento, por un momento divergente e inestable, se produzca (*herstellen*), sin embargo, por los actores mismos de la comunicación. La mayoría de las veces, la crítica de la cultura a las tradiciones que afirman la identidad es, para Habermas, una oportunidad histórica para la “racionalización del mundo de vida” o más exactamente aunque en una formulación poco usual —y hasta ahora poco clara— para la “racionalización simbólica del mundo de vida”.

La reproducción cultural, la integración social y la socialización de los miembros sociales conectan los diversos estados del mundo existente, establecen continuidades respecto a la identidad de grupos sociales, aseguran a las generaciones siguientes las capacidades globales de acción y posibilitan la armonización de vidas indi-

viduales con formas de vida colectiva. En otras palabras, renuevan los esquemas de interpretación susceptibles de consenso (o "saber válido"), las relaciones interpersonales legítimamente ordenadas (o "solidaridades") y las capacidades de interacción (o "identidades personales").

El contenido del mundo de la vida se integra en su teoría fundamentalmente por actos de habla, a saber:

- a) Del componente proposicional;
- b) Del componente ilocucionario;
- c) Del componente intencional.

Con base en estos componentes, el mundo de la vida se articula en tres esferas: cultura, sociedad y personalidad.

Habermas reconstruye las dimensiones internas más importantes que orientan el mundo de la vida a partir del marco de las categorías teórico-sociales derivadas del pensamiento de Parsons y las define en los siguientes términos:

Llamo *cultura* al acervo de saber, en el que los partícipes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo. Llamo *sociedad* a las orientaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan su pertenencia a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad. Y por *personalidad* entiendo las competencias que convierten a un sujeto en capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para poder afirmar en ellos su propia identidad.¹¹

Resulta claro que con esta formulación, alude a la posibilidad de una reproducción equilibrada y no perturbada del mundo de vida, si bien sabe que se trata de una abstracción. El problema, como él lo indica, es en qué dirección varían las estructuras del mundo de la vida si la posibilidad de tal reproducción no perturbada se ve afectada en sus contenidos, imbuidos de tradición, ya no por un consenso "adscrito", sino por consensos "adquiridos", es decir, sujetos a riesgos múltiples y dependientes de las intervenciones de

¹¹ J. Habermas, *op. cit.*, tomo II, p. 106 (cursivas del autor).

los agentes de la acción comunicativa. La respuesta a esta problemática, según Habermas, obliga a romper con la "idea tradicional" de que las sociedades se componen de colectivos y éstos a su vez de individuos. En sus términos, tal concepción alude sólo a una "metafora", pues los individuos y los grupos no son miembros de un mundo de vida de manera real sino "sólo en un sentido metafórico",¹² o en otras palabras, ilusorio.

Para Habermas, en consecuencia, las sociedades no se componen de "sujetos" —debido a que su intención, tal y como lo anuncia en el último *Excursus* del volumen I, es salir de la "filosofía del sujeto" y de la praxis—, sino de "personalidades"; podríamos decir, no de individuos en general sino de las cualidades que los constituyen. Entiende por personalidad un proceso de adquisición de competencias que convierten al agente en un sujeto capaz de lenguaje y de acción.

Son estas capacidades las que condicionan al sujeto a participar en contextos específicos, en procesos de entendimiento, así como a afirmar su identidad en lo que llama, no sin cierta exageración, "plexos de interacción cambiante".

El concepto de "mundo de vida" aparece hasta aquí vinculado esencialmente a la "acción comunicativa". Pero es de atender que Habermas se niega a presentar el vínculo entre ambos como "modelo de autogeneración" social o nexo que pueda ser resuelto en una unidad superior, en una síntesis social cualitativamente distinta. Por el contrario, esta diferencia se hace más profunda en la medida en que la reproducción del mundo de vida antes que transcurrir fluidamente está sujeta a las operaciones interpretativas de los actores que lo constituyen. El mundo de vida se complejiza en sí mismo, a la vez que la acción comunicativa mantiene su autonomía. Mundo de vida y acción comunicativa si bien se suponen, en el discurso habermasiano, no se confunden.

El concepto de "sistema"

El segundo nivel de la teoría de la sociedad habermasiana parece establecer ahora que toda acción racional, incluida la misma acción

¹² J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Ed. Taurus, 1989, p. 405.

comunicativa, sólo puede afirmarse sobre mecanismos funcionales, es decir, únicamente sobre una base de organización funcional y práctica:

...la reproducción material de la vida social no se reduce, ni siquiera en los casos límite, a dimensiones tan abarcables, que se la pueda entender como resultado pretendido de una cooperación colectiva...

Estas consideraciones, que se mueven todavía dentro del paradigma "mundo de la vida", sugieren un cambio de método y de perspectiva conceptual; esto es, convidan a concebir el mundo de la vida en términos objetivantes, es decir, como sistema.¹³

Habermas ha señalado antes que esta ampliación de los planteamientos de su teoría al concepto de "sistema" no es del todo arbitraria, ya que la "reproducción simbólica" —o como hemos entendido antes, reproducción convencional— de una sociedad que se asienta sobre la acción comunicativa no puede imaginarse como simple resultado del colectivismo social. Este proceso, dice Habermas, se concibe sólo en tanto satisfacción, cumplimiento y realización de "funciones latentes que van más allá de las orientaciones de los implicados".¹⁴

La integración cultural de los grupos sociales se lleva a cabo a partir de una red de acciones que incluso trasciende a los partícipes como tales y que Habermas presupone bajo la categoría provicional de "sistema" en su análisis del proceso de reproducción material. Dice:

Y en relación a esos "procesos metabólicos" (Marx), lo más adecuado es objetivar u *objetualizar* (*Vergegenständlichen*) *el mundo de la vida considerándolo como un sistema* que conserva sus límites, porque, en lo que a esos procesos atañe, resultan relevantes plexos funcionales para acceder a los cuales no basta con el saber intuitivo que los implicados tienen de los

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

contextos de su mundo. Los imperativos de supervivencia exigen una integración funcional del mundo de la vida, la cual opera atravesando las estructuras simbólicas de ese mundo, y por tanto, no pueden ser aprehendidas sin más desde la perspectiva de los participantes...¹⁵

Esto implica, por supuesto, un cambio metódico de perspectiva en su teoría. La reproducción material del mundo de la vida social se concibe ahora como "sistema", partiendo de que toda actividad de acuerdo a fines sólo puede coordinarse funcionalmente en ese ámbito. Pero esta propuesta, según Habermas, no es el simple paso de un punto de vista conceptual a otro, sino una exigencia de la peculiar estructura de la realidad social misma.

La delimitación categorial con la cual Habermas distingue entre integración social e integración sistémica, está en relación con una diferenciación interna de la organización social ya señalada:

...He propuesto distinguir entre integración social e integración sistémica: la una se centra en las orientaciones de acción atravesando las cuales opera la otra. En un caso el sistema de acción queda integrado, bien mediante un consenso asegurado normativamente, o bien mediante un consenso comunicativamente alcanzando; en el otro, por medio de un control (*Steuerung*) no normativo de decisiones particulares carentes subjetivamente de coordinación.¹⁶

Con esta diferenciación, Habermas reproduce el dualismo ya antes observado entre "subsistema racional de acuerdo a fines" y "ámbito institucional" social normativo, si bien en un nivel más complejo de reflexión y bajo una nueva perspectiva. No introduce la "acción racional de acuerdo a fines" y luego la "acción comunicativa" en tanto esferas de la vida social, una contrapuesta a la otra, sino a la manera de "mecanismos de coordinación de la acción".

En este ordenamiento o diferenciación de las dimensiones de la reproducción material y de la reproducción simbólica, según sus tér-

¹⁵ *Ibid.*, p. 332.

¹⁶ *Ibid.*, tomo II, p. 213.

minos, persiste, no obstante, un problema básico. Ni una ni otra permiten observarse, y menos conceptualizarse, como nexos de acción cotidianos de tipo transparente o, como dice Habermas, "como resultado pretendido de una cooperación colectiva". De ahí la necesidad de hacer que ambas esferas de la reproducción —comunicación y cooperación— se ensanchen a través de mecanismos que puedan asociarlas a la manera de una red. Sólo estos mecanismos estarían en condiciones de posibilitar en su conjunto las funciones de la reproducción simbólica (al nivel de un entendimiento convencionalmente compartido) y material. Estos mecanismos, de acuerdo con Habermas, no son sino las condiciones básicas para la conformación de instituciones en las que las respectivas realizaciones de la acción se mantengan establecidas normativamente a largo plazo.

Es en estas instituciones que, "bajo nexos de orientación de la acción almacenados del mundo de la vida", el cumplimiento de la acción será sancionado, según el grado de autonomización de una sociedad, a través de un acuerdo democrático o bajo preceptos de dominio coercitivo.

Habermas utiliza esta distinción entre ambas formas de integración de la acción social con objeto de poder describir el desarrollo de la sociedad bajo un doble punto de vista; por un lado, el relativo a la racionalización del mundo de la vida; por otro, el que se refiere al aumento de la complejidad del sistema.

Esta distinción entre formas de coordinación de la reproducción material y simbólica es usada en principio para fundamentar una nueva diferenciación metódica, es decir, con objeto de poder desarrollar la perspectiva peculiar de un concepto de "sociedad en dos niveles". Tal propósito se basa en la observación de que en el proceso de evolución socio-cultural, los mecanismos de integración sistémica se han *dispersado* de forma tan radical en el horizonte del mundo de la vida social, que se presentan en apariencia como formas autónomas de coordinación de la acción social y conforman esferas de acción interdependientes.

Este dualismo metódico que en principio tan sólo debería haber descrito dos perspectivas complementarias en el análisis de un mismo proceso de desarrollo, se enraiza —desde la perspectiva de la racionalización de la acción social— en el dualismo fáctico entre "sistema" y "mundo de la vida".

Sistema y mundo de la vida se diferencian como tales y se distinguen a la vez uno del otro, en la medida en que crece la complejidad del primero y la racionalidad del segundo. Sobre esta base, los mecanismos sistémicos se desligan cada vez más de las estructuras sociales sobre las que se cumple la integración social. Las sociedades modernas alcanzan... un nivel de diferenciación sistémica sobre el cual las organizaciones devenidas autónomas entran en conexión una con otra a través de medios de comunicación deslingüístizados. Los mecanismos sistémicos controlan un comercio social ampliamente desprendido de normas y valores, es decir, de los subsistemas de acción administrativa y económica racionales con arreglo a fines.¹⁷

Habermas conceptualiza las esferas de acción, "sistema" y "mundo de vida", no como elementos constitutivos universales del desarrollo social, sino como resultado histórico de un proceso de diferenciación de la evolución socio-cultural.

Las fases de desarrollo de las relaciones "sistema" y "mundo de la vida", en un esquema lógico y a grandes rasgos, podría quedar simplificado de la siguiente forma:

- a) En las sociedades tradicionales la reproducción, o sea, el conjunto de capacidades para asegurar la existencia, se encuentran aún completamente vinculadas al ámbito del mundo de la vida cultural;
- b) Sólo en el tránsito a las sociedades modernas —cuyo proceso de surgimiento histórico abarca de la Reforma a la industrialización— las estructuras sistémicas se desprenden del mundo de la vida;
- c) Sólo en la modernidad tardía puede propiamente hablarse de una "racionalidad sistémica" que entra en relación de conflicto con la "racionalidad del mundo de la vida".

En lo fundamental, la teoría de la sociedad habermasiana suscita la idea de una contradicción inmanente histórico-universal entre "sistema" e "integración social". Pero Habermas concibe también este proceso de diferenciación evolutivamente, como consecuencia de la racionalización de la acción comunicativa. De ahí la tesis

¹⁷ Habermas, *op. cit.*, tomo II, p. 217.

general de que, evolutivamente, sólo pueden llegar a establecerse formas cada vez más complejas de organización de la reproducción material o nuevos niveles de diferenciación de sistemas, si en el mundo de vida los mecanismos sistémicos han anclado o han sido institucionalizados a través de los avances correspondientes en las formas de comunicación.¹⁸

Así como para Marx un nuevo desarrollo social no se produce sino hasta que el anterior ha agotado todas sus posibilidades, para Habermas el nivel específico de la racionalidad comunicativa a partir del cual los mecanismos de la integración de sistemas pueden desprenderse del horizonte del mundo de la vida y de la misma configuración de su sistema de acción organizado de acuerdo a fines, sólo se presenta cuando las tendencias valorativas particulares y los aspectos de la orientación del entendimiento y del éxito se han separado unos de los otros:

...esta tendencia a la generalización de los valores desata en el plano de la interacción dos tendencias contrapuestas. Cuanto más progresa la generalización de motivos y valores, tanto más desligada queda la acción comunicativa de patrones normativos de comportamientos concretos y recibidos. Con esta desconexión, la carga de la integración social se desplaza de manera cada vez más neta del consenso de base religiosa hasta los progresos lingüísticos de formación de consenso. Este cambio de polaridad en la conformación de la acción, coordinación que en adelante ha de estribar sobre el mecanismo del entendimiento, hace que cada vez aparezcan con más pureza las estructuras generales de la acción orientada al entendimiento. En este aspecto, la generalización de los valores es una condición necesaria para el desencantamiento del potencial de racionalidad que la acción comunicativa comporta.¹⁹

La democracia, la felicidad, la belleza o el dinero como valores, que en una situación histórico-social específica tienden a hacerse

¹⁸ *Cfr. Ibid.*, tomo II, pp. 243-253.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 254-255.

impositivos, no son para Habermas mecanismos de coerción sino antes bien medios de desencadenamiento potencial de una acción comunicativa liberadora.

Mecanismos de "integración sistémica" o medios de comunicación "deslingüistizados" (dinero y poder)

La categoría de sistema conduce a Habermas al concepto de "medios de comunicación deslingüistizados". Detrás de este concepto está la idea de Parsons de que la acción social se coordina, también, con la ayuda de estos medios. La reproducción social descarga en ellos la necesidad de coordinación creciente que surge con la liberalización de la acción comunicativa de la transmisión cultural.

Sobre la base de unas orientaciones de la acción cada vez más generalizadas se teje una red cada vez más tupida de interacciones que escapan a un control normativo directo y que tienen que ser coordinadas por *otras vías*. Para satisfacer esta creciente necesidad de coordinación puede echarse mano o bien del entendimiento lingüístico, o bien de mecanismos de descarga que reducen las expensas en comunicación y los riesgos de disenso. En el curso de la acción orientada al éxito y la acción orientada al entendimiento se forman dos tipos de mecanismos de descarga, y ello en forma de medios de comunicación que o bien condensan, o bien *sustituyen* al entendimiento lingüístico.²⁰

Habermas había establecido que en la conformación de los sistemas de acción racionales participan, en principio, sólo los medios de comunicación lingüísticos. Pero agrega ahora que en el proceso de evolución social surgen también otros medios que si bien evitan o se desvían de la comunicación por medio del lenguaje, son capaces de coordinar la acción racional de acuerdo a fines, que trae consigo la reproducción material. Habermas se refiere al desarrollo del dinero y el establecimiento del poder organizado estatalmente.

²⁰ *Ibid.*, pp. 255-256.

Este cambio de la coordinación de la acción, de la que se hacen cargo ahora los medios de control en lugar del lenguaje, significan una desconexión de la interacción con respecto a los contextos del mundo de la vida. Medios como el dinero y el poder arrancan de vinculaciones cuya motivación es empírica; codifican un trato “racional con arreglo a fines” con masas de valor susceptibles de cálculo y posibilitan el ejercicio de una influencia estratégica generalizada sobre las decisiones de los otros participantes en la interacción en un movimiento de elusión y rodeo de los procesos de formación lingüística del consenso. Como no solamente simplifican la comunicación lingüística, sino que la sustituyen por una generalización simbólica de perjuicios y resarcimientos, el concepto de mundo de la vida en que siempre están insertos los procesos de entendimiento queda desvalorizado y sometido a las interacciones regidas por medios: el mundo de la vida ya no es necesario para la coordinación de las acciones.²¹

En el sistema económico capitalista, Habermas observa una primera esfera de acción que, históricamente, en el proceso de institucionalización de los medios de comunicación deslingüistizados, se deriva del mundo de la vida y se establece como subsistema libre de normas. Con la generalización del dinero como medio de intercambio universal surge, por vez primera, la posibilidad de organizar la producción social en un sistema de acción autónomo, capaz de controlar tanto el reclutamiento de la fuerza de trabajo como el intercambio de mercancías, más allá de los canales de los medios de comunicación formales.

Asimismo, en el proceso de establecimiento de la economía capitalista, se conforma un ámbito de acción organizado de forma racional de acuerdo a fines que no está ya más unido al mecanismo de la comunicación.

Los medios de comunicación deslingüistizados, como son el dinero y el poder, concatenan interacciones en el espacio y en el tiempo produciendo redes, cada vez más complejas, a las

²¹ *Ibid.*, tomo II, pp. 258-259.

que no se puede mantener presentes en conjunto ni pueden atribuirse a la responsabilidad de nadie.²²

En el proceso de constitución de estos sistemas de acción devenidos autónomos, la economía y el Estado, ámbitos que son también nexos de la vida social, la fuerza del mundo de la vida se debilita, en la medida en que deja de ser un ámbito libre de normas de acción social y de la praxis del entendimiento moral.

En cualquier caso, la tesis de la pérdida de libertad resulta más plausible si se considera la burocratización como señal de un nuevo nivel de diferenciación sistémica. Al diferenciarse los subsistemas de Economía y Estado (a través de los medios dinero y poder) de un sistema institucionalmente inserto en el horizonte del mundo de la vida, surgen *ámbitos de acción formalmente organizados*, cuya integración no discurre ya a través del mecanismo del entendimiento, que se disocian del mundo de la vida y que se coagulan en una socialidad vacía de sustancia normativa.²³

Habermas alude con estas ideas a nuevas dificultades que en lo general se expresan de forma más clara unas páginas más adelante:

Lo social no queda en modo alguno absorbido como tal por los sistemas de acción organizados, sino que, más bien, quedan divididos en ámbitos de acción constituidos en términos de mundo de la vida y ámbitos de acción neutralizados frente a los mundos de la vida. Los primeros están estructurados comunicativamente, los segundos organizados formalmente. Estas dos clases de ámbitos no guardan entre sí la relación jerárquica de "plano de la interacción" y "plano de la organización", el segundo por encima del primero, sino que, más bien, se enfrentan los unos a los otros como ámbitos de acción socialmente integrados y ámbitos de acción sistémicamente integrados.²⁴

²² *Ibid.*, tomo II, pp. 260-261.

²³ *Ibid.*, tomo II, pp. 435-436.

²⁴ *Ibid.*, tomo II, p. 438.

Pero si las sociedades capitalistas se conciben como ordenamientos sociales en los que "sistema" y "mundo de la vida" aparecen como esferas de acción autónomas y contrapuestas, una frente a la otra, entonces es posible suponer, de una parte, la existencia de organizaciones de acción libres de normas (sistema); y, de otra, la existencia de esferas de comunicación libres de poder (mundo de vida). Supuesto teórico no totalmente asumido en la teoría habermasiana.

1. La idea de una esfera de acción ordenada sobre la base de una racionalidad de acuerdo a fines produce una apariencia doble: primero, que la forma de organización económica y de la administración del Estado sólo pueden conceptualizarse como corporeizaciones de reglas de acción racional ordenadas de acuerdo a fines; segundo, que dentro ya de las organizaciones, las acciones pueden cumplirse independientemente de los procesos de constitución de consenso normativo.

Como sea, esta idea contradice la tesis inicial de Habermas de que las estructuras de organización de las empresas y de las administraciones no son sólo corporeizaciones institucionales de racionalidad de acuerdo a fines práctico-políticos, sino producto de la comunicación.

2. La idea de esferas de acción comunicativamente integradas sugiere, por el contrario, la independencia del mundo de la vida de las prácticas de dominio y de los procesos de poder. De manera que el concepto "mundo de vida" aparece no sólo como derivación de la explicación teórico-evolutiva, con la cual Habermas describe el desdoblamiento que acompaña al surgimiento de las sociedades modernas, sino también como aspecto terminológico que alude a una forma de integración social, distinta de la "integración sistémica".

Con la categoría "integración social", Habermas parece identificar una forma de coordinación de la acción orientada al entendimiento. En el otro extremo, el concepto de "integración sistémica" deja pensar sólo en formas de coordinación de la acción orientadas al éxito. En el proceso de esta propuesta conceptual, el mundo de la vida social asume desde la base de un nivel categorial, el carácter de una esfera de comunicación libre de dominio fundada en el desarrollo del argumento teórico-evolutivo de la sociedad. Mientras el ámbito de acción de la racionalidad de acuerdo a fines parece desprenderse de todo proceso de integración del mundo de la vida, éste

último se presenta como si estuviera eximido de todas las prácticas de ejercicio de poder. El poder se observa, por lo tanto, sólo desde la perspectiva del dominio de la integración sistémica o como medio de coordinación de la acción social²⁵ instrumental; mientras que, por el contrario, las capacidades de integración social del mundo de la vida son observadas como esferas de acción que sirven a la tarea de la llamada "reproducción simbólica".

La idea analítica de "sociedad en dos niveles" (sistema y mundo de vida) desarrolla un dualismo teórico-social, cuyos supuestos ya habían sido presentados en "Ciencia y Técnica como *Ideología*". Pero no alude ya a dos tipos de acción, sino a dos formas de coordinación de la acción social o esferas sociales de reproducción. Al percibir críticamente el desarrollo de la modernidad como dualismo interno de sistema y mundo de vida, Habermas explica que la *patología* de la sociedad actual reside en la penetración de formas directivas sistémicas en la praxis comunicativa cotidiana:

A la postre, los mecanismos sistémicos acaban desplazando las formas de integración social, incluso en aquellos ámbitos en que la coordinación de la acción en términos de consenso no tienen sustitución alguna; es decir, incluso allí donde lo que está en juego es la reproducción simbólica del mundo de la vida. Entonces la mediación del mundo de la vida adopta la forma de una colonización del mundo de la vida.²⁶

Esta conclusión es prácticamente la misma que Adorno y Horkheimer presentan en *Dialéctica del iluminismo*. La pretendida singularidad del análisis de Habermas es observar, no obstante, que la acción comunicativa es el mecanismo de reproducción fundamental de las sociedades y no el dominio o la racionalidad instrumental.

Al mismo tiempo, y de una manera que no deja de llamar la atención, al liberar a su Teoría de la Acción Comunicativa de las determinaciones coercitivas de la razón instrumental establece, sin

²⁵ Cfr. A. Giddens, "Reason without Revolution? Habermas's Theorie des kommunikativen Handelns", en *Praxis International* 11, Estados Unidos, 1982.

²⁶ Habermas, *Teoría...* op. cit., tomo II, pp. 279-280.

embargo, un puente con la Teoría de Sistemas. Hace uso de los supuestos básicos de esta teoría para analizar el proceso de desarrollo de las esferas históricamente diferenciadas de la economía y de la política, como procesos sistémicos de acción racional de acuerdo a fines que una vez que penetran el mundo de la vida, lo amenazan con su mutilización.

No obstante, Habermas concibe también una orientación normativa de la organización comunicativa de la reproducción material, a través de la cual el mundo de vida es también una respuesta a la autonomía autoritaria del sistema.

La esfera de acción de la reproducción material parece como el ámbito en expansión de una sociedad libre de normas, al que se contraponen algo así como el mundo de la esfera de la praxis comunicativa cotidiana. Praxis, que se defiende de las formas concretas de la producción económica y de administración política.

Esta teoría de la sociedad tratará, por lo tanto, de superar lo que Habermas mismo supone como la fragilidad de la Teoría Crítica clásica, que el componente esencial del desarrollo humano en la actualidad se expresa como complejo de funcionamiento totalitario y que, no obstante, su existencia depende del consenso moral de los participantes, presente ya desde el inicio de la historia. Su teoría constituye, por otra parte, el terreno sobre el que Habermas polemiza a favor de la modernidad frente al pensamiento neoconservador, posmoderno y las expresiones de inclinaciones anárquicas en Europa y Norteamérica.

3. La fundación de una Teoría de la Modernidad. La “colonización del mundo de la vida” por el sistema

Bajo la perspectiva de una Teoría de la Modernidad, Habermas intenta explicar las patologías sociales actuales o lo que llama también paradojas de la modernidad.

Esta tercera problemática, sin embargo, no se desarrolla, en tanto tema central, en un tercer interludio sino mezclado en el segundo.

Ahora bien, para entender adecuadamente el contenido de la modernidad o mejor dicho su crisis, Habermas mismo introduce la metáfora “colonización del mundo de la vida” por el sistema.

Habermas intenta el análisis de la crisis de la modernidad a través de la idea de dos esferas sociales históricamente constituidas y esencialmente diferentes: "sistema" y "mundo de vida". El concepto "mundo de vida" aparece como espacio en el que los nexos de acción sociales se crean y se renuevan a través de una capacidad de entendimiento lingüístico cambiante; mientras el "sistema" surge como una dimensión en la que los nexos de acción sociales se producen como tras las espaldas de los participantes, es decir, a través de la orientación racional finalista de los medios dinero y poder.

Pero el "mundo de vida" alude ahora no sólo a la esfera privada de lo social sino también a la esfera de la opinión pública; y este nivel parece incluir a la vez que diferenciar a la opinión pública en tanto proceso de formación de la voluntad democrática. El "sistema" económico y administrativo, por su parte, surge como una lógica que no sólo coordina la acción social a través de medios como dinero y poder, sino que practica también un abuso ilegítimo de las esferas sociales; en otras palabras, la lógica del "sistema" avanza y termina por "colonizar" el "mundo de la vida", de manera tal que lo obliga a una lógica de acción ajena a él.

Una vez planteados estos niveles de abstracción para la construcción de su Teoría de la Sociedad, Habermas caracteriza las crisis en el capitalismo tardío apoyado en las tesis de Claus Offe, por otra parte, expuestas ya hacía veinte años antes.²⁷

Offe plantea la insuficiencia de las visiones economicistas para explicar las crisis en el capitalismo tardío observando que el Estado liberal es también un Estado intervencionista con funciones compensatorias respecto a las imperfecciones de la economía de mercado. La intervención y la ampliación del sector público no responden, por lo tanto, sólo al programa de una política estatal, sino que tiene como objetivo asegurar las condiciones para la expansión mercantil. En la medida en que el capitalismo se muestra incapaz de resolver los problemas que él mismo suscita, el Estado Social en economías altamente desarrolladas se expande, tratando en lo posible de aplazar la crisis, reorientando la política o tratando de absorberla en la administración.

²⁷ Claus Offe, *Strukturprobleme des Kapitalistischen Staates*, Frankfurt, 1972.

Habermas observa en esto el desarrollo de lo que llama una lógica de valor de uso de la opinión pública colectiva derivada del sistema de producción de mercado, que genera también las condiciones de la crisis estructural del capitalismo desarrollado.

La crisis estructural del capitalismo desarrollado consiste así en la tensión entre dos formas irreconciliables de integración social, esto es, entre los principios del “mundo de la vida” y los del “sistema”. En tanto Estado social de democracia de masas, el capitalismo tardío se ve obligado al reordenamiento de su reproducción material de acuerdo con la conformación de la voluntad pública articulada mediante los imperativos del mundo de la vida. Pero en tanto sistema capitalista como tal, no puede renunciar a las necesidades funcionales que la reproducción sistémica impone.²⁸

Habermas subraya también, como antes lo hicieron Marcuse y Offe, que los potenciales de protesta en el Estado de Bienestar Social del capitalismo se encuentran fuera del ámbito de la producción. Los conflictos sociales siguen estando en referencia a la lógica del capitalismo de Estado y el desarrollo económico sigue caracterizándose a partir de la valorización privada de capital y la socialización de la producción, pero —y ésta es una afirmación contrastante respecto al economicismo ortodoxo— el antagonismo de clases ha sido desplazado fuera de ese ámbito. Ahora bien, nada más ilusorio que interpretar esta “pacificación” del conflicto como resultado de un compromiso de clases.

La ordenación del Estado Social bajo las condiciones de legitimación que impone la democracia de masas imprime a la modernidad un carácter distintivo. Mientras el rol del trabajador se normaliza, el del consumidor se revalúa, conformando esta dinámica un nuevo equilibrio entre ambos. De acuerdo con Habermas, si se pasan de lado estas modificaciones basadas en las relaciones de intercambio entre sistema político y mundo de vida, no se está en condiciones de advertir el equilibrio que se establece ahora a partir de “el papel del ciudadano” y el rol de cliente, o cómo a través del consumo el carácter del ciudadano se amplía y se neutraliza.

Ahora bien, con el establecimiento del Estado Social y el consumo de masas, el fenómeno de la enajenación histórica ya conocido

²⁸ Cfr. J. Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa*, tomo II, p. 487.

vuelve a asentarse, pero de forma y con figuras distintas. El capitalismo tardío no puede caracterizarse más sólo a partir de una estructura de clases antagónica, sino sobre todo tomando en cuenta al “cliente social” y a los consumidores en la producción de masas. Dejo pendiente, sin embargo, por ahora, estos aspectos que, como se advierte ya, colocan las ideas de Habermas en relación con una teoría de la democracia.